

Sociální učení církve a evropská integrace

Roman Míčka

„Současná Evropa vyrůstá z určité kultury, jež stojí na dvou pilířích. Jedním z nich je Ježíš Kristus a tím druhým Sokrates.“

Rocco Buttiglione

„Na průčelí heslo Světového státu: KOMUNITA – IDENTITA – STABILITA.“

„Všem křížím se uřízly vršky a předělaly se na T. Bývalo zde také cosi, čemu se říkalo Bůh.“

Aldous Huxley, *Konec civilizace* [*Brave New World*, 1932]

Proces evropské integrace, tak jak se uskutečňuje v projektu Evropské unie, je pozoruhodným jevem, se kterým bylo a stále je spojováno mnoho perspektiv a nadějí. Nadstandardní spolupráce evropských zemí přinášela a přináší mnoho užitečných věcí – v současnosti jde o komplex zemí velmi vysoké životní úrovně, vzájemné pomoci a spolupráce, s ambicí získávat stále více rozhodující vliv na mezinárodním kolbišti globalizovaného světa. Zároveň taktéž, zejména od doby vzniku Evropské unie (1993), ovšem sílí kritické hlasy vůči charakteru a směřování sjednocování Evropy, a to již nejen pouze z extremistického spektra, nýbrž ze strany mnohých obyvatel zemí EU, některých politiků i mnohých politologů. V široké společenské debatě můžeme tedy zaznamenat mnoho hlasů posuzující pochvalně, nebo naopak kriticky Evropskou unii jako instituci a evropskou integraci jako proces. Šíře pohledů, názorů a podnětů je velmi obsáhlá, zahrnující celou škálu názorů od ideologického a nekritického prointegračního postoje, přes uměřeně optimistické či kritické postoje, až po zásadní obavy či dokonce hluboké opovržení integračním procesem.

Zaměříme se na to, jak je evropský integrační proces vtělený do projektu Evropské unie hodnocen ze strany spektra křesťanského sociálního myšlení či myšlení křesťanstvím inspirovaným a následně jak jej lze posuzovat z hlediska a pozic tzv. sociálního učení církve, tedy tradice oficiálních dokumentů katolické církve vyjadřujících se k aktuálním sociálním záležitostem. Situace bude mírně ztížena tím, že konkrétně

o fungování a hodnocení EU a evropské integrace není příliš mnoho vyjádření, to nám ovšem nebrání pokusit se posuzovat realitu či obvykle užívané argumenty optikou sociálního učení církve v nejširším slova smyslu – v intencích zastávaných hodnot, principů, paralel apod. Půjde o určitý pokus, který by neměl být chápán jako jediný možný přístup k tradici sociálního učení církve v této otázce, ale zejména jako určitá výzva k další odborné debatě na dané téma.¹

1. KŘESŤANSKÁ DEMOKRACIE V EVROPSKÉ POLITICE

Nelze přehlédnout význam vědomí Evropy jako jednotné civilizace stojící na hodnotových kořenech křesťanství, antiky a osvícenství, které sehrálo bezesporu roli výrazného impulzu k evropské integraci. U zrodu poválečného sjednocování západní Evropy stály pozoruhodné osobnosti, mnohdy křesťansky a hodnotově konzervativně orientovaní „otcové zakladatelé“ (Konrad Adenauer, Charles de Gaulle, Robert Schuman, Alcide de Gasperi apod.). Dodnes ovšem politici křesťansky orientovaní či ke křesťanským hodnotám se hlásící hrají aktivní roli v politice a koncepci EU. Politické strany orientované křesťansky a konzervativně jsou v rámci Evropy povětšinou sdruženy pod hlavičku Evropské lidové strany – Evropští demokraté (EPP-ED). Evropská lidová strana je dokonce dlouhodobě nejsilnější frakcí v Evropském parlamentu a taktéž součástí mainstreamu, který je aktivním spolutvůrcem evropské integrace. Politici EPP-ED pravidelně obsazují vrcholné funkce v EU, jak je tomu i v současnosti (předseda Evropské komise José Manuel Barroso,

¹ O poměrně důkladnou analýzu problému vztahu Římskokatolické církve k evropské integraci se pokusili čeští teoretikové mezinárodních vztahů Petr KRATOCHVÍL a Tomáš DOLEŽAL ve studii prezentované v září 2010 na SGIR Conference ve Stockholmu („The Roman Catholic Church and European Integration: A study on the limits of Schmitt's political theology,” stockholm.sgir.eu, odkaz goo.gl/m5SKn [cit. 25. 1. 2011]), a to na základě analýzy celkem 232 církevních dokumentů z celkem tří stupňů katolické hierarchie (Svatá stolice, Rada biskupských konferencí zemí Evropské unie, Rada evropských biskupských konferencí Evropy), přičemž na příkladu analýzy čtyř témat (sektarismus, personalismus, svobodný trh, národní stát) uvádějí velmi zajímavé a dle jejich slov i překvapivé závěry (zejména co do míry podpory projektu evropské integrace). Nicméně se domnívám, že dokumenty sociální nauky církve lze interpretovat i jiným způsobem, a to mírně odlišným od přístupu těchto autorů, s větším důrazem na podstatné principy sociálního učení církve, za současné abstrakce od jeho dobové podmíněných aspektů a taktéž z teologických hledisek.

předseda Evropského parlamentu Jerzy Buzek, prezident EU Herman Van Rompuy).

I když v rámci Evropského parlamentu mezi jednotlivými stranami sdruženými do „eurostran“ („lidovci“, „socialisté“, „liberálové“ atd.) panují kupříkladu v ekonomické či jiných oblastech určité očekávané ideologické a hodnotové rozdíly, ve věci charakteru a směřování integračního procesu panuje překvapivě široký, málo debatovaný a málo zpochybňovaný konsensus. Tento fakt je vnímán dokonce jako výrazná přednost a jakýsi důkaz nezpochybnitelnosti evropské integrace:

Mezitím také došlo k tomu, k čemu muselo dojít, pokud chtěl Evropský parlament získat mnohem větší politickou váhu v rozměru celého evropského společenství. Vznikla a začala se rozvíjet spolupráce mezi dvěma nejsilnějšími frakcemi: frakcí Evropské lidové strany a Evropských demokratů s frakcí Evropských socialistů. Tehdy se zrodil jakýsi základní konsensus v důležitých otázkách evropské politiky, jenž přetrvává dodnes, a dokonce se posiluje. Proti tomuto nosnému konsensu se nemohou prosadit žádné proti-unijní strany – představuje hlavní proud evropské politiky, jenž ji spolehlivě vede kupředu.²

Pokud pohlédneme na složení Evropského parlamentu (736 členů) a sledujeme názory poslanců a frakcí na integraci, vidíme že z mainstreamu se vymykají svými kritickými hlasy s výjimkou osamocených hlasů (27 nezařazených) pouze nově vzniklé frakce Evropští konzervativci a reformisté (ECR) (54 členů) a Evropa svobody a demokracie (EFD) (30 členů), které integrují kritické a euroskeptické postoje, přičemž všechny tyto sumarizovaně činí pouze cca 15 % europoslanců.

Současná role křesťanství jako hodnotového zdroje je v ideové koncepci evropské integrace navzdory širokému zastoupení nominálně křesťanských stran a síle frakce EPP-ED silně marginalizovaná, jak symptomaticky ukázala i ona komplikovaná a stálá debata ve věci zmínky o Bohu či alespoň o křesťanství v preambuli před lety plánované Ústavy pro Evropu či v modifikované Lisabonské smlouvě.³ Taktéž známý případ odmítání italského kandidáta na evropského komisaře Rocca

² Srov. EUROSOP, „Evropská lidová strana a frakce Evropské lidové strany a evropských demokratů,“ www.euroskop.cz/8625/sekce/evropska-lidova-strana [cit. 25. 1. 2011].

³ V Preambuli Lisabonské smlouvy je zmínka o kulturních a hodnotových kořenech Evropy formulována takto: „INSPIRUJÍCE se evropským kulturním, náboženským a humanistickým odkazem, ze kterého vzešly všeobecné hodnoty nedotknutelných a nezadatelných práv lidských bytostí, demokracie, rovnosti, svobody a právního státu.“

Buttiglioneho do tehdy vznikající Barrosovy komise v roce 2004 ukázal, že v institucích EU není místo pro politika, který se vyznačuje silnou křesťanskou orientací a silnými názory odporujícím sekularistickému evropskému mainstreamu. EPP-ED neměla a nemá dostatek síly ani vůle sekularistickému trendu výrazněji odporovat, až na výjimečná prázdná gesta či příklady osobní odvahy a iniciativy jedinců. Tyto trendy ovšem také souvisejí s celkovou marginalizací křesťanských hodnot v programu a praxi nominálně křesťanských stran v Evropě, které v mnoha oblastech rezignovaly na hodnoty a postoje zastávané v minulosti, které je zásadním způsobem odlišovaly od sekularistických ideologií. Tento proces a současnou praxi úpadku a hodnotového vyprázdnění křesťanské demokracie ukazuje nemilosrdně kupříkladu článek slovenského politika, bývalého člena KDH a ministra vnitra Vladimíra Palka *Choré hviezdy kresťansko-demokratické*⁴ popisující konkrétní proměny postojů a posunů v kontextech křesťansko-demokratických stran v Evropě a jejich aktivní (!) účast při akceptaci a prosazování postojů relativizujících tradici křesťanské morálky v politice a zákonodárství.

V evropském měřítku lze tedy celkově konstatovat, že tradiční politické strany hlásící se ke křesťanství, ačkoli byla u mnohých z nich v době zrodu a formování jejich významným inspiračním zdrojem katolická sociální nauka, nebo alespoň obecné křesťanské hodnoty v širším slova smyslu, postupně rezignovaly na celou škálu hodnot a vnořily se tak do mohutného evropského proudu „politického středu“, ztratily jakoukoli ostražitost před invazí cizorodých a křesťanství nepřátelských ideologií, přičemž ideologii stále vpřed postupující evropské integrace upřednostnily před vším ostatním. Ztrácejí tak vitalitu k obhajobě stěžejních hodnot, na nichž stojí jádro západního civilizačního projektu a stál na nich i původní étos sjednocování poválečné Evropy. V iluzi, že evropská integrace je stále nesena étosem původních poválečných křesťanských a konzervativně orientovaných „otců zakladatelů“, se stále podílejí na upevňování a posilování integračních trendů, přičemž ztrácejí obezřetnost vůči invazi nových tendencí v evropské integraci, které mají mnohdy sekulární, protikřesťanský, levicově-liberální a socialistický základ. Původní tradiční a konzistentní křesťansko-demokratické postoje se tak přesunují do oblasti marginálních nebo i extremistických stran.

⁴ Vladimír PALKO, „Choré hviezdy kresťansko-demokratické,“ www.impulzrevue.sk/article.php?531 [cit. 25. 1. 2011]. Český v překladu taktéž v *Revue Distance* 14, č. 1 (2010).

2. RÚZNOST KŘEŠŤANSKÝCH HLASŮ K EVROPSKÉ INTEGRACI

Kromě výše zmíněného křesťansko-demokratického mainstreamu vtěleného do EPP-ED lze zaznamenat v kontextu křesťanského sociálního myšlení celou škálu postojů a iniciativ týkajících se evropské integrace a její reflexe. Některé spojují projekt EU s velkými nadějemi na opuštění unijního sekularistického trendu a potenciálním návratem ke křesťanským kořenům a duchovním hodnotám, jak je vidět kupříkladu u ekumenické iniciativy „Europe for Christ!“,⁵ jiní po vzoru EPP-ED akceptují sekularistický trend v Evropě a v EU, ve jménu špatně pochopené tradice oddělení politické a náboženské sféry nepovažují za nutné přinášet křesťanské hodnoty do veřejného prostoru k debatě a uplatnění a považují náboženskou a hodnotovou orientaci člověka za privátní záležitost v obavě před hodnotovým střetem s jinými světonázory. Ve spektru křesťansky a konzervativně orientovaných stran a názorových pozic se však stále více objevují kritická hodnocení, buď jednotlivých dílčích aspektů, nebo dokonce i celkového charakteru a směřování integrace Evropy. Stále sílí hlasy, které považují proces evropské integrace za natolik pokročilý, nevratný, rizikový a zdeformovaný, že se staví k evropské integraci v její současné podobě kriticky, skepticky a odmítavě. Poukazují na systematické uplatňování ideologie sekularismu, „eurosocialismu“, rozměňování identity národů a států, porušování principů autonomie a subsidiarity, způsoby připomínající autoritativní a totalitární praktiky (viz i pojem „měkká totalita“ R. Buttiglioneho), elitizaci a postdemokratizaci evropských institucí. Mnoho těchto hlasů je sdruženo v Evropském parlamentu právě pod hlavičkou frakce ECR, ve které se mnohé strany ke křesťanským a konzervativním hodnotám hlásí, či ve frakci EFD, kde jsou však již mnohdy křesťanské hodnoty kombinovány s krajně pravicovými či nacionalistickými postoji. Právě tento fakt, totiž že mnoho původně konzistentně křesťanských hodnot (podpora hodnoty rodiny, odmítání potratů, euthanasie, legalizace homosexuálních sňatků apod.) zastávají razantněji mnohdy již jen strany považované za extremistické, pochopitelně dále komplikuje celou situaci, věcnou debatu i věrohodnost kritiky.

Pokud jde o církevní představitele komentující procesy evropské integrace a struktury EU, tak se obvykle vyjadřují neutrálně či mírně

⁵ Srov. www.europe4christ.net.

vstřícně k ideji Evropy a jejímu sjednocování, ovšem kriticky k odmítání jejích křesťanských kořenů a hodnot. Za příklad myšlení významného církevního představitele se samozřejmě nabízí myšlení papeže Benedikta XVI., který již v době před svým papežským posláním intenzivně pojednával o Evropě a jejích hodnotách v knize *Evropa*,⁶ či v mnoha svých přednáškách. Kritizuje sekularismus ve všech jeho podobách, a to velmi ostrými slovy:

Jestliže na jedné straně v Evropě našlo křesťanství svou nejúčinnější formu, musíme na druhé straně také říci, že se v Evropě vyvinula kultura, která je v absolutně radikálním protikladu nejen ke křesťanství, nýbrž ke všem náboženským a morálním tradicím lidstva.⁷

Ratzinger komentuje i debatu o evropské ústavě a oně diskutované zmínce o křesťanství, přičemž v jistém smyslu dokonce staví všechna náboženství do jedné linie v boji proti arogantnímu sekularismu. Varuje před spojováním sekularistické ideologie s politikou, před omezováním morálních základů politiky a před pokušením křesťanského svědomí nechat se vábit utopickými sny a gnostickou apokalyptickou titánské touhou vytvořit svět bez Boha (zde patrná inspirace myšlením Erica Voegelina).⁸ Nikde přímo nekomentuje konkrétní praxi a souvislosti evropské integrace a působení unijních institucí, nicméně z kontextu je patrná kritika současného stavu a trendů se souběžným burcováním proti hrozícímu nebezpečí ohrožení Evropy. Ratzinger taktéž poukazuje na původní křesťanskou inspiraci zakládající generace politiků:

Připomeňme jména Adenauer, Schumann, De Gasperi, de Gaulle. Byli to lidé neustranní a inteligentní se zdravým politickým realismem. Ale tento realismus měl kořeny v pevně půdě křesťanského étosu a oni ho uznávali za étos rozumu, étos rozumu vytříbeného a poučeného. Dobře věděli, že politika nemůže být pouhým pragmatismem, ale musí být záležitostí mravní: cílem politiky je spravedlnost, a spolu se spravedlností mír.⁹

Zdůrazňuje jejich křesťansko-mravní inspiraci:

⁶ Srov. Joseph RATZINGER, *Evropa: Její základy dnes a zítra*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.

⁷ Srov. Joseph RATZINGER, „Evropa v krizi kultur,” www.obcinst.cz/cs/EVROPA-V-KRIZI-KULTUR-c815 [cit. 25. 1. 2011].

⁸ Srov. RATZINGER, *Evropa*, s. 40–57.

⁹ Tamtéž, s. 98–99.

Řekněme to otevřeně: tito politikové čerpali svá pojetí státu, práva, míru a odpovědnosti ze své křesťanské víry, z víry, která prošla zkouškami osvěcenství a očistila se střetnutím se stranickými znetvořeními práva a morálky. Jistě nechtěli vybudovat náboženský stát, nýbrž stát utvářený etickým rozumem. Jejich víra jim pomohla posílit a vzkřísit rozum ujařmený a znetvořený ideologickou tyraníí. Budovali politiku rozumu, rozumu mravního. Jejich křesťanství je nevzdalovalo od rozumu, ale osvěcovalo ho.¹⁰

Povšimněme si, že Ratzinger počítá mezi otce zakladatele (kromě Adenauera, Schumanna, De Gasperiho) i francouzského prezidenta Charlese de Gaulla, jehož význam a přínos je v současném unijním kánonu výkladu dějin marginalizován a křesťanští demokraté se k jeho přístupu nehlásí, zajisté proto, že svým pojetím integrace odmítal omezování suverenity států, centralizaci a přenos moci na nadnárodní struktury a měl za to, že zdaleka postačující platformou evropské integrace jsou *Římské smlouvy*.

Za příklad z českého prostředí postoje si můžeme vzít text pražského arcibiskupa Dominika Duky (záznam přednášky na krakovské mezinárodní konferenci „Přínos křesťanů ke sjednocování Evropy“, 2010)¹¹, který odmítá nálepku „euroskeptika“, vnímá pozitiva integračního procesu ve smyslu přináležitosti ČR k západní Evropě, nicméně silně kriticky vnímá negativní trendy v EU, hovoří o spojitosti sekularismu a radikální levice, o nesmyslnosti „zákazů křížů“ a „šátkových zákonů“, o nutnosti neopomíjet transatlantickou vazbu Evropy a USA, přičemž se podle svých slov plně ztotožňuje se závěry pasovského diskusního setkání českého prezidenta Václava Klause a vídeňského kardinála Christopa Schönborna *Europa ist keine Übertreibung* (2009),¹² kteří se podle něj shodli na nutnosti zásadní reformy EU. Duka vidí závěr diskuse takto:

První zdůraznil zásluhu EU o mír v Evropě a druhý konstatoval nemožnost vystoupení ČR z EU z geopolitického hlediska. V tomto rámci vidím i já nutnou aktivní integraci v rámci opravdové etické a ekonomické reformy evropského společenství, což však není možné pouze byrokratickou cestou. Morální a duchovní obroda je možná jen duchovními prostředky.

¹⁰ Tamtéž, s. 74.

¹¹ Dominik DUKA, „Církev a evropská integrace,“ www.dominikduka.cz/clanky-vyjadreni/cirkev-a-evropska-integrace [cit. 25. 1. 2011].

¹² Srov. Lída RAKUŠANOVÁ, „Prezident Klaus a EU jako žalář národů,“ www.rozhlas.cz/cro6/komentare/_zprava/636394 a Daniel KAISER, „Václav Klaus na misii v Bavorsku,“ www.lidovky.cz, odkaz goo.gl/f3eio [cit. 25. 1. 2011].

Za pozornost stojí i uvažování o Evropě ze strany Tomáše Halíka – tento vážený sociolog a teolog, popularizátor křesťanství, iniciátor dialogu se sekulárním světem i jinými náboženstvími, znamená pro církev, občanskou společnost i kulturní dialog nepochybný přínos. Ovšem jeho stále širší angažmá v politických věcech, zejména pak názorová jednostrannost v záležitostech Evropské unie ve spojení s popularitou a mediálním vlivem zamlžuje barvitost a vícestrannost legitimních názorů na evropskou integraci. Říká kupříkladu:

Přijetí Lisabonské smlouvy přes odpor nepřátel evropské integrace bylo dalším důležitým krokem a nutnou podmínkou toho, aby Evropská unie mohla být efektivním celkem na mezinárodním poli. Největším skutečným národním zájmem evropských národů je silná, hluboce sjednocená Evropa.¹³

Halík bezesporu na mnoha místech správně varuje před nebezpečími křesťanského fundamentalismu, fašizujícími tendencemi vycházejícími z prostředí extrémní křesťansky orientované pravice, volá po dialogu křesťanské a sekulární kultury, toleranci vůči muslimům apod., ovšem jak je patrné, tak výrazně podceňuje jevy legitimně kritizované odpůrci nebo kritiky evropské integrace (ideologie sekularismu, demokratický deficit, eliminaci subsidiarity, soft-totalitární praxi institucí EU). Ne že by Tomáš Halík rizikové jevy nevnímal, jak napovídají některá jeho diferencovanější hodnocení:

EU se nesmí stát „laickým superstrátem“, který by učinil z principu „multikulturalismu“ a „politické korektnosti“ státní ideologii a který by pak vůči náboženství – zejména křesťanství – uplatňoval intolerantní, represivní politiku.¹⁴

Nepřikládá jim ale takovou váhu, že by je považoval za důvod k diskreditaci integračního procesu, nebo alespoň zvýšené obezřetnosti a kritice konkrétní praxe. Halík je v mnoha oblastech iniciátorem otevřeného a diferencovanému přístupu, kritické analýzy, dialogu, ovšem pokud přijde na záležitosti politické a jmenovitě na otázku legitimacy kritického názoru ve věci evropské integrace, jeho argumentace se mnohdy sníží

¹³ Tomáš HALÍK, „Projev k rozšířenému zasedání předsednictva Evropské lidové strany (EPPP) v Karlových Varech 6. 5. 2010,“ www.halik.cz/kazani/zasedani_els2010.php [cit. 25. 1. 2011].

¹⁴ Tomáš HALÍK, „Mezináboženský dialog mezi výzvou a realitou,“ www.halik.cz/kazani/brusel leden2008.php [cit. 25. 1. 2011].

na očerňování a znevažování oponentů (nemyslíci, zmatení, nevzdělání, extremističtí apod.). Tento Halíkův málo diferencovaný přístup se skutečně nezdá být všeobecným, nýbrž je omezen na sféru komentářů k politickým záležitostem.

Pokud se rozhlédneme ještě šířeji i na okrajové názory a reakce na evropskou integraci, v rámci křesťanství nalezneme i citlivé reakce na symbolické aspekty a souvislosti související s unijní politikou, kupříkladu když Synod řecké pravoslavné církve v roce 1997 vydal okružní list v reakci na zavádění nových technologií a nového systému evidence osobních dat občanů, ve kterém mělo hrát zásadní roli kódové číslo 666.¹⁵

Některé vypjatější duchovní postoje dokonce mohou vnímat Evropskou unii jako projekt spirituálně aktivně nepřátelský vůči křesťanství, s ambicí křesťanství zcela eliminovat a získat tak vládu nad člověkem jako takovým. Takové představy mohou vycházet ze staré dobré křesťanské tradice obezřetnosti vůči mocenským ambicím politických světovládných struktur, které v eschatologické perspektivě bývají ztotožňovány s příchodem a působením Antikrista. Je jistou příznačnou ironií, že více než sto let staré apokalyptické dílko *Legenda o Antikristu* [1900]¹⁶ od Vladimíra Solovjova ztotožňuje Antikrista s populárním, ambiciózním, mírotrvným humanistickým politikem – prezidentem Spojených států evropských (sic!), který na cestě za svými světovládnými ambicemi musí zlikvidovat církev jako instituci a vykořenit autentické křesťanské postoje (samozřejmě za aktivní účasti těch, kteří by je jinak měli logicky hájit). I když jsou takové postoje zjevně příliš jednostranné, někdy možná ne-realisticky paranoidní a konspirační, interpretující biblickou symboliku příliš doslovně a zkresleně, přesto je třeba je vnímat v jejich kontextu a užívat jako citlivý barometr dění a vyhodnocování možných rizik.

¹⁵ „Posvátný synod chce upozornit, že v souvislosti s Shengenskou dohodou a odpovídajícími zákony (O ochraně občanů při shromažďování a zpracování údajů osobního charakteru), se znovu stává aktuálním téma antikrista a jeho pečeti, o které hovoří kniha Zjevení apoštola Jana. Toto téma má přímý vztah k otázkám křesťanské víry a spásy člověka, a proto má svatý synod za to, že po právu vyjadřuje svůj názor na všechny aspekty tohoto tématu, dávajíc Bohu, co je Boží. S politováním konstatujeme, že civilizační pokrok v oblasti aplikace elektronických systémů je spjat s číslem 666 (šest set šedesát šest), které se používá jako hlavní kódové číslo v příslušné technologii.“ Srov. „Čipy a číslo 666,“ www.freeglobe.cz/Articles/103-cipy-a-cislo-666.aspx [cit. 25. 1. 2011].

¹⁶ Srov. Vladimír SOLOVJOV, *Legenda o Antikristu*, Olomouc: Refugium, 1997, s. 25.

3. ZMÍNKY V DOKUMENTECH

Pomiňme nyní celou šíři názorů vycházejících z křesťanského spektra v nejširším slova smyslu a zaměřme se na obsahy oficiální sociální nauky církve. Sociální učení církve (SUC), sociální nauka církve neboli katolická sociální nauka je obvykle chápána jako tradice církevních dokumentů vyjadřujících se k aktuálnímu sociálním záležitostem. Jde o tradici velice dlouhou a široce pojatou, jejíž jádro tvoří soubor papežských sociálních encyklik, od encykliky *Rerum novarum* papeže Lva XIII., která vyšla v roce 1891, až po nejnovější encykliku *Caritas in veritate* papeže Benedikta XVI. z roku 2009. Kromě těchto sociálních encyklik je zde ještě zejména stěžejní koncilní konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* [1965] nebo pak tzv. „sociální katechismus“ – *Kompendium sociální nauky církve* [2004], jehož autorem je Papežská rada Iustitia et Pax. Dále je zde celá řada tematických textů – papežské listy a poselství (každoroční *Poselství k oslavě Světového dne míru*, *Poselství ke Světovému dni výživy*, *Poselství ke Světovému dni migrantů a uprchlíků* apod.), apoštolské exhortace, dokumenty vatikánských kongregací či jiných církevních úřadů a institucí. Kromě zmíněných jsou zde ovšem i nespočetné další církevní dokumenty, které více nebo méně reflektují a hodnotí sociální skutečnosti. Ty z nich, které jsou nějakým způsobem zaštitěny církevní institucí či církevní autoritou, lze chápat jako součást širšího proudu sociálního učení církve. Poté je zde celý široký proud zdrojů, které se na sociální nauku církve odvolávají, či ji určitým způsobem interpretují a aplikují, ovšem pokud tak činí z pozice své autority, je třeba jejich myšlení chápat spíše v širším slova smyslu jako křesťanské, případně katolické sociální myšlení, nikoli jako sociální nauku institucionální církve (kupříkladu názory významných církevních představitelů věnujících se sociálním otázkám, profesorů a politiků křesťanské orientace apod.).

Co se týče tedy přímo procesů evropské integrace či institucí Evropské unie, konkrétní zmínky jsou skromné a spíše analogické. Takový trend jde bezesporu ruku v ruce s logikou jisté obezřetnosti sociální nauky církve nehodnotit ukvapeně dějinně podmíněné sociální záležitosti, struktury a instituce, přičemž již tento fakt sám o sobě má jistou vypovídací hodnotu. Přitom věc nelze uzavřít s tím, že takový přístup je u SUC zcela samozřejmým, protože v jiných případech bývají texty sdílnější a na konkrétní události či jednání institucí reagují. Při hlubším studiu vlastně zjistíme, že v primárních dokumentech SUC (encyklikách)

není evropská integrace a EU zmíněna vůbec. Nejkonkrétnější zmínky a komentáře k procesům evropské integrace nalezneme v Posynodální apoštolské exhortaci *Ecclesia in Europa o Ježíši Kristu žijícím ve své církvi, prameni naděje pro Evropu* [2003],¹⁷ kde jsou zdůrazněny kladné stránky, perspektivy a naděje tohoto trendu. Dokument, zejména v čl. 12, chápe výzvu integračního procesu Evropy a jeho pozitivní stránky v mnoha oblastech, zejména ve věci udržení míru a spolupráce mezi národy, demokratického charakteru změn, ekonomické a politické jednoty. Zároveň však exhortace *Ecclesia in Europa* poukazuje na zásadní krizi v Evropě a trvá na nezbytnosti primátu etických a duchovních hodnot pro uspokojivost a udržitelnost takového projektu a rozhodující přínos křesťanství k evropské kultuře (čl. 19, 108, 109, 110, 114), kupříkladu:

Sama moderní doba, která dala světu ideál demokracie a lidských práv, čerpá v Evropě své hodnoty z křesťanského dědictví. Více než jako zeměpisné místo je Evropa kvalifikovatelná coby „převážně kulturní a historický pojem, který charakterizuje kontinent také díky jednotící síle křesťanství, které dokázalo sjednotit národy a rozmanitě kultury a které je vnitřně spojeno s celou evropskou kulturou.“ Zdá se však, že dnešní Evropa v okamžiku, kdy se upevňuje a rozšiřuje její hospodářská a politická jednota, trpí hlubokou krizí hodnot.¹⁸

Jiné primární texty sociálního učení církve o evropské integraci přímým způsobem nehovoří, podrobně vyhledat a analyzovat případné zmínky v celé široké škále církevních dokumentů nižšího stupně obecnosti či v dokumentech partikulárního dosahu není účelem tohoto článku a neumožňuje to ani jeho rozsah, ačkoli se evropské integraci ve větším rozsahu věnují taktéž kupříkladu dokumenty Komise biskupských konferencí zemí Evropské unie.

4. HODNOCENÍ EVROPSKÉ INTEGRACE NA ZÁKLADĚ PRINCIPŮ SUC

Jelikož konkrétních zmínek k evropské integraci je tedy v kontextu primárních textů sociální nauky církve poskrovnou, musíme se v druhém

¹⁷ Dokument je papežovým textem (Jan Pavel II.) shrnujícím výsledky a podněty zvláštního shromáždění pro Evropu Biskupského synodu v roce 1999, který měl za cíl analyzovat situaci církve v Evropě a nabídnout instrukce k podnícení nového hlásání evangelia (srov. *Ecclesia in Europa*, čl. 2).

¹⁸ Tamtéž, čl. 108.

roku zamyslet nad souladností integračního projektu a některých jeho aspektů v kontextu principů sociální nauky církve obecně, a to jak v souvislosti s jejími pozitivními, tak i negativními jevy.

Za základní a nejvyšší princip sociální nauky církve se obecně považuje „personální princip“, který je definován asi nejvýstižněji v encyklice *Mater et magistra* [1961] takto:

Nejvyšší zásadou této nauky je tvrzení, že jednotliví lidé jsou základem, účinnou příčinou a cílem každého společenského zřízení; lidé od přírody obdařeni společenskou povahou a zároveň povolání k vyššímu řádu, který přirozenost přesahuje a pozvedá.¹⁹ (...) Tento nejvyšší princip je nosný a chrání nedotknutelnou důstojnost lidské osoby.²⁰

V první řadě pohledme na personální princip v kontextu agendy lidských práv a jejich interpretace, v nichž se nejdůraznějším způsobem projevuje chápání člověka, jeho podstaty, hodnoty a důstojnosti. Pokud jde o důstojnost lidské osoby v širokém slova smyslu, samozřejmě lze říci, že v mnoha aspektech je unijní politika nositelem a podporovatelem hodnot, které podporují jistou formu lidské důstojnosti, tak jak se vtělila do západní politické tradice. Evropa se hlásí ke kulturnímu, náboženskému a humanistickému odkazu, ze kterého vzešly hodnoty nedotknutelných a nezadatelných práv lidských bytostí, demokracie, rovnosti, svobody a právního státu. Na druhé straně je však patrné, že původní hodnotový základ těchto základních principů je systematicky eliminován. Tento trend se symptomaticky projevil během sporů ohledně zmínky o křesťanství v preambuli Smlouvy o Ústavě pro Evropu, respektive pozdější Lisabonské smlouvy, a také kupříkladu v tzv. „kauze Buttiglione“, kdy se v roce 2004 italský kandidát na evropského komisaře Rocco Buttiglione, křesťanský politik a přítel papeže Jana Pavla II., mimochodem jeden z inspirátorů ideového konceptu encykliky *Centesimus Annus*, byl nucen vzdát své kandidatury na základě nátlaku poslanců Evropského parlamentu. Právě Buttiglione v této souvislosti hovořil o tom, že Evropa je sužována „antikřesťanskou inkvizicí“ a označil směřování evropské integrace za příchod „měkké totality“.

V lidsko-právní oblasti v mnohém integrační praxe a sjednocování legislativy přispívají k eliminaci některých podstatných hodnot (kupří-

¹⁹ *Mater et magistra*, čl. 219.

²⁰ Tamtéž, čl. 220.

kladu rodinných) a souběžně i k rozbujelosti široce pojaté lidsko-právní agendy a ke kodifikaci nesmyslných a nadbytečných práv, které jsou spíše vyjádřením určitého nároku, přání, nebo nedostižného ideálu. Ne že by takové trendy byly typické pouze pro procesy evropské integrace, ovšem integrační praxe tyto zásadním způsobem umocňuje, urychluje, případně hrubě vnucuje (formálně či neformálně) integrujícím se státům. Jde o případy legislativní praxe potratové, antidiskriminační, gender-mainstreamingové apod. Takový trend se samozřejmě rozrůstá se zvyšující se pravomocí nadstátní struktury EU a zvyšuje se riziko, že bude tímto způsobem evropská moc zneužívána (zde už se taktéž dotýkáme otázky subsidiarity). Ke zvrácenosti současné lidsko-právní agendy obecně se vyjadřuje papež Benedikt XVI. v nejnovější encyklice *Caritas in veritate* [2009]:

V současnosti jsme svědky tíživého protikladu. Na jedné straně se vymáhají práva, mající nahodilý a postradatelný ráz, přičemž se nárokuje jejich uznání a šíření ze strany veřejných struktur, a na druhé straně jsou zneuznávána a pošlapávána elementární a základní práva velké části lidstva.²¹

Na druhém místě můžeme obrátit pozornost na souvislost personálního principu s principem demokracie. Katolická sociální nauka dlouho zrála, než se rozhodla explicitně podpořit demokratické politické zřízení,²² přičemž tímto příklonem upřednostnila důstojnost lidské osoby vyjádřenou ve svobodě a participaci na politickém zřízení před představou, že lidé si nejsou schopni sami uspokojivě vládnout a že v politickém procesu by se měla uplatňovat v první řadě poznaná pravda a spravedlnost. Demokracie, pokud respektuje určitý hodnotový a lidsko-právní základ, je politickým systémem, ve kterém se nejlépe uskutečňuje personální princip – může obsáhnout všechny dimenze personality vůči společenským institucím (člověk jako základ, účinná příčina i cíl společenského zřízení). O demokracii otevřeně a explicitně v sociálních encyklikách hovoří až Jan Pavel II., nejkomplexnějším vyjádřením je článek 46 encykli-

²¹ *Caritas in veritate*, čl. 43.

²² Vánoční poselství Pia XII. z roku 1944 je prvním případem v historii, kdy se hlava katolické církve vyslovila ve prospěch demokracie – toto můžeme považovat za počátek podpory demokracie ze strany církve, zcela explicitní podpora demokracie se souběžným stanovením podmínek uspokojivého fungování, pokud se omezíme na sociální encykliky, je však až záležitostí encyklik papeže Jana Pavla II. – *Sollicitudo rei socialis* [1987], čl. 44. *Centesimus annus* [1991], čl. 46.

ky *Centesimus annus* [1991], který chválí demokratický politický systém, možnost účasti občanů na politickém rozhodování a z toho vyplývající mechanismy pokojných politických změn. Ovšem zároveň vnímá určitý rizikový potenciál demokracie, proto identifikuje některé možné deformace demokratického zřízení (*vytváření úzkých vůdčích skupin*), a proto hovoří o „pravé demokracii“, která „...je možná pouze v právním státě a na základě správného pojetí člověka.“ Pravá demokracie nesmí stát na hodnotovém relativismu, ale na přijetí určitých mravních a právních principů. Pokud je tomu naopak, může být demokracie systémem rizikovým a nebezpečným: „Jak dokazuje historie, demokracie bez hodnot se snadno mění v otevřenou nebo skrytou totalitu.“²³

Článek o demokracii *Centesimus annus* 46 upozorňuje prorocky hned na dva rizikové trendy, které evropská integrační praxe posiluje – likvidaci hodnot, z něho plynoucí riziko „skryté totality“ a „vytváření úzkých vůdčích skupin, které si uzurpují moc na základě svých zvláštních zájmů nebo ideologických záměrů“ – technokratizace moci, odtržení unijních elit od občanů, demokratický deficit. Za pozornost stojí zvláště fenomén demokratického deficitu, kdy se mnoho podstatných rozhodnutí dostává zcela mimo demokratickou kontrolu občanů států EU a mnohdy i odpovědných politiků jednotlivých zemí. Kupříkladu Lisabonská smlouva nebyla vůbec předložena k referendům v jednotlivých zemích EU, ačkoli šlo o věc zásadního významu, protože po zkušenosti s referendy o Smlouvě o Ústavě pro Evropu se vycházelo z předpokladu, že by ji občané mnohých zemí EU odmítly. Jako příklad násilné implementace určitých principů a zákonů i proti vůli volených představitelů konkrétního státu může sloužit kupříkladu procedura přijetí tzv. anti-diskriminačního zákona do právního systému ČR. Senát Parlamentu ČR ve svém doprovodném usnesení ze dne 23. dubna 2008 uvádí, že normu přijímá proti své vůli a schvaluje ji pouze pod hrozbou sankcí.²⁴

Absence demokratické legitimacy, ať již je způsobena částečně záměrnou činností politických elit a částečně i nepřehledností a složitostí problémů, které musí dnes politika řešit, geografickou vzdáleností, ztrátou vazby a odpovědnosti politika vůči voličům a z toho všeho vyplývající ztrátou zájmu občanů o politiku a výkon volebního práva, je jevem, jehož prohlubování zásadním způsobem ohrožuje lidskou důstojnost (člo-

²³ *Centesimus annus*, čl. 46.

²⁴ Srov. www.senat.cz, odkaz goo.gl/SMGff [cit. 25. 1. 2011].

věk jako základ, iniciátor a cíl společenského zřízení) i západní koncept demokracie jako takový.

Za další podstatné principy, jimiž lze posuzovat a hodnotit politické a ekonomické instituce, jsou považovány dva další – solidarita a subsidiarita. To jsou pojmy, které nejsou samozřejmě primárně objevem katolické sociální nauky, ale osvědčené principy sociální filosofie obecně. Oba dva zároveň hrají zásadní roli i v agendě, dokumentech a legislativě Evropské unie, pojem solidarity v různých odstínech se objevuje kupříkladu v Lisabonské smlouvě cca 20×, ovšem není nijak konkrétně definován s předpokladem určité samozřejmosti obsahu tohoto pojmu. Naproti tomu princip subsidiarity, který se kupříkladu v Lisabonské smlouvě objevuje cca 30×, je méně samozřejmý, a proto je v dokumentech definován. Lisabonská smlouva, která přebírá definici již z Maastrichtské smlouvy, definuje subsidiaritu takto (5/3):

Podle zásady subsidiarity jedná Unie v oblastech, které nespádají do její výlučné pravomoci, pouze tehdy a do té míry, pokud cílů zamýšlené činnosti nemůže být dosaženo uspokojivě členskými státy na úrovni ústřední, regionální či místní, ale spíše jich, z důvodu jejího rozsahu či účinků, může být lépe dosaženo na úrovni Unie.

Princip subsidiarity byl již v 80. letech 20. století intenzivně debatován a byl prosazen do smluvních dokumentů, zejména pozdější Maastrichtské smlouvy, jako zásadní právní zásada postupující evropské integrace, zejména pro upokojení obav některých států a regionů před integrační centralizací a expanzivní politikou Evropské komise. Taková definice subsidiarity odpovídá zhruba pojetí, tak jak jej chápe i sociální nauka církve, ovšem s tím, že tato jej chápe jako princip obecný, směřující od celku společnosti až k jednotlivé lidské osobě, naopak neaplikuje jej přímo na mezinárodní kontext, smysl je však stejný. Klasická definice zaznívá v encyklice *Quadragesimo anno* [1931]:

To, co mohou jednotlivci provést z vlastní iniciativy a vlastním přičiněním, to se jim nemá brát z rukou a přenášet na společnost. Stejně tak je proti spravedlnosti, když se převádí na větší a vyšší společenství to, co mohou vykonat a dobře provést společenství menší a nižší. To má totiž pak za následek těžké poškození a rozvrat sociálního řádu.²⁵

²⁵ *Quadragesimo anno*, čl. 79.

Z praxe působení unijních institucí a postupující integrace je zřejmé, že navzdory proklamaci principu subsidiarity dochází ke stálému a systematickému povyšování rozhodování a přenášení kompetencí na vyšší úroveň. Jistěže si lze představit, že v kontextu globalizace problémů či v kontextu zajištění bezpečnosti může být v určitých případech vhodné nebo efektivní koordinovat činnosti na mezistátní úrovni. Ovšem z reality integračního procesu, jeho stále větší akcelerace a perspektiv lze soudit, že integrační ideologie považuje velmi omezené množství věcí za uspokojivě řešitelné na úrovni členských států a usiluje o převzetí mnoha agend dosud uspokojivě řešených na úrovni jednotlivých států. Subsidiarita v „newspeeku“ EU se tedy nezdá být subsidiaritou, kterou preferuje SUC. Princip subsidiarity úzce souvisí se zajištěním odpovědné svobody lidí, která je právě nejvíce vyjádřením i principu lidské důstojnosti, jak akcentuje encyklika *Caritas in veritate* [2009]: „Zvláštním projevem lásky a hlavním kritériem bratrské spolupráce věřících a nevěřících je nepochybně zásada subsidiarity, výraz nezcizitelné lidské svobody.“²⁶ Každá eliminace subsidiarity, ať již dobře míněná a činěná ve jménu větší efektivity činností a řízení, je vysokým rizikem pro lidskou svobodu a odpovědnost s ní spojenou.

Princip solidarity, i když samozřejmě prostupuje celou sociální naukou církve, je obecně a jednoduše definován kupříkladu v encyklice *Sollicitudo rei socialis* [1987]:

Není to tedy jen neurčitý soucit nebo povrchní dojetí nad zlem, týkajícím se mnoha blízkých nebo vzdálených osob. Naopak, je to pevná a trvalá odhodlanost usilovat o obecné blaho neboli dobro všech a jednoho každého, protože všichni jsme zodpovědní za všechny.²⁷

Solidarita je bezesporu jedním z výrazných prvků evropské integrace a státy, které jsou nebo byly příjemci financí z rozpočtů Evropské unie, ji vnímají jako pozitivum a prostředek kompenzace nerovností mezi jednotlivými státy a regiony. Ovšem nabízí se otázka, zdali některé (nebo dokonce mnohé) formy pomoci a solidarity nejdou proti duchu principu subsidiarity a zda nejsou zdrojem demoralizace a korupce politického prostředí. Solidarita a subsidiarita jsou v jisté komplementaritě a je třeba vždy hluboce vážit jejich správný poměr, který, jak se zdá, nebyvá re-

²⁶ *Caritas in veritate*, čl. 75.

²⁷ *Sollicitudo rei socialis*, čl. 38.

spektován v neprospěch subsidiarity. Zásadním problémem pro princip subsidiarity je nastolování tzv. „Evropského sociálního modelu“, který se má postupně stát jednotnou vizí sociálních politik členských států EU. Vychází z představy, že určité prvky rozvinutých „sociálních států“ či „států blahobytu“ západní Evropy by se měly stát obecnými pro celou EU a postupně se legislativně sjednocovat. V tomto kontextu nebude od věci připomenout již 20 let starý výrok papeže Jana Pavla II. z encykliky *Centesimus annus* [1991], který kritizuje rozvinuté sociální státy Evropy:

V posledních letech jsme byli svědky značného rozšíření těchto intervencí, což vedlo do určité míry k novému typu státu, k „sociálnímu státu“... I v této oblasti musí platit princip subsidiarity. ... Sociální stát, který přímo zasahuje a olupuje společnost o její odpovědnost, způsobuje ztrátu lidské energie a přebujelost státních aparátů, které ovládá více byrokratická logika než snaha sloužit občanům; ruku v ruce s tím jde nesmírné zvyšování výdajů.²⁸

Podrobnější analýzou by nebylo obtížné doložit, že v encyklice kritizovaný „zaopatřovací stát“ je sociální model aplikovaný v bohatších zemích západní Evropy a tento se stal základem i onoho unijního ideálu Evropského sociálního modelu, který je podrobně definován již v Bílé knize evropské sociální politiky z roku 1994. O Evropském sociálním modelu, o potřebě překlenutí rozdílů v sociálních politikách a tradicích jednotlivých unijních států a o jejich „sjednocení“ a „modernizaci“ hovořil často kupříkladu Vladimír Špidla, bývalý člen Evropské komise odpovědný za zaměstnanost, sociální věci a rovné příležitosti.²⁹ Takový model, který stojí na vizi blahobytně žijícího, po všech stránkách zabezpečeného a zaopatřeného člověka, jemuž stát poskytuje širokou škálu garancí, sociálních práv a nároků, odporuje principu subsidiarity, hrozí ztrátou jeho důstojnosti, svobody a morálních zdrojů k vlastní odpovědnosti a iniciativě. Západní sociální státy, zejména ve spojení s agendou sociálních nároků a práv, agendou antidiskriminace a tzv. gender mainstreamingu, přispívají výrazným způsobem k dalšímu prohloubení problémů v demografické a ekonomicko-rozpočtové sféře a také v oblasti morálního vědomí odpovědného a konzumně uměřeného životního stylu. Pokusy o rozšiřování sociální politiky ve stylu trendu EU v zemích, kde donedávna fungovaly poměrně uspokojivé mechanismy důrazu na

²⁸ *Centesimus annus*, čl. 48.

²⁹ Srov. Vladimír ŠPIDLA, „Evropský sociální model: přání či realita?“, europa.eu, odkaz goo.gl/YqEyK [cit. 25. 1. 2011].

odpovědnost jedince a rodiny, vedou mnohdy k neúměrnému nárůstu neodpovědnosti občanů i politických struktur a přispívají k neutěšeným ekonomickým perspektivám, dokonce k rizikům státních bankrotů. Je s podivem, že tato tvrdá hodnocení z encykliky *Centesimus annus*, odmítající ideál státu blahobytu, kladoucí důraz na subsidiaritu, svobodu a odpovědnost člověka i politických struktur, nejsou takřka vůbec vyslyšena ani ve spektru, kde by to bylo očekávatelné – ve sféře křesťansko-demokratické politiky. Německý katolický sociální etik, dominikán Wolfgang Ockenfels, dokonce poukazuje na stálé nepochopení pojmů sociálně-tržního hospodářství, solidarity a subsidiarity ze strany některých angažovaných křesťanských institucí a křesťansko-demokratických stran:

K přebujelosti sociálního státu, který se obtížil sociálními nároky, jež ho teď táhnou ke dnu, bohužel mocně přispěly i křesťanské strany, některé církevní spolky a teologové. Zadlužený stát blahobytu se nemůže odvolávat na křesťanské sociální učení. Protože co mají s tímto učením společného centralismus, nedostatek osobní zodpovědnosti a absence spravedlivého hodnocení výkonu? Sociální spravedlnost u nás musíme definovat znovu, a to podle starých pravidel subsidiarity.³⁰

ZÁVĚREM

Hlubší analýza a širší diferenciacie daného problému, tedy položené otázky ve věci vztahu sociálního učení církve a všech možných aspektů evropská integrace, by bezesporu vyžadovala podstatně rozsáhlejší pojednání, zohlednění ekonomických a politologických dat, hlubší studium dalších dokumentů sociální nauky církve i zohlednění širšího spektra myšlenek z oblasti křesťanského sociálního myšlení. Tuto stať snad lze jen uzavřít hodnocením, že navzdory mnohým dosahovaným pozitivům ve spolupráci evropských zemí v oblasti ekonomické a částečně i politické, evropská integrace nabrala směr i rychlost, která je z hledisek sociální nauky církve i z pohledu tradičních hodnot a idejí tradice křesťanské demokracie neuspokojivá, problematická a nebezpečná. Křesťansko-demokraticky orientovaní politici poválečné Evropy jako Robert Schuman, Konrad Adenauer, Alcide de Gasperi, Charles de Gaul-

³⁰ Wolfgang OCKENFELS, *Sociální politika na základě křesťanského obrazu člověka: Subsidiarita, rodinná politika a znovuoživení křesťanské charity*, Praha: Občanský institut, s. 12.

le, kteří ideově i prakticky stáli u zrodu prvních integračních kroků a jsou tudíž dodnes oprávněně nazýváni „otci zakladateli“, měli odlišné představy od reality současnosti. Jejich myšlenka spolupracujících a v míru žijících demokratických evropských států, jejichž kulturním tmelem je křesťanství, se nenaplní. Robert Schuman, ideový zakladatel evropské integrace, který je dokonce někdy považován za kandidáta na svatořečení, ve své knize *Pour l'Europe* [1963] neúnavně zdůrazňoval nezbytnost spojení křesťanské, demokratické a evropské ideje, říká: „Evropa je uplatněním demokracie v křesťanském slova smyslu.“³¹ „Demokracie bude křesťanská nebo nebude vůbec. Protikřesťanská demokracie bude jen karikaturou, která se zvrhne v tyranii nebo anarchii.“³² Považoval tedy křesťanskou inspiraci evropské demokracie a evropské integrace za nezbytnou podmínku, bez níž se projekt vydá nesprávným směrem. Integrační projekt taktéž nechápal jako vytvoření silné supranacionální struktury eliminující identitu jednotlivých evropských států:

Nejde zde o splynutí států a vytvoření superstátu. Naše evropské státy jsou historickou skutečností. Bylo by z psychologického hlediska nemožné je odstranit. Jejich různorodost je dobrou věcí a nezamýšlíme je unifikovat a vyrovnat.³³

Projektu evropské integrace zasvětil svůj život a spatřoval v něm jedinečnou naději pro budoucnost:

Evropa hledá svou identitu a je si vědoma, že má ve svých rukou svou vlastní budoucnost. Nikdy nebyla tak blízko cíle. Kéž Bůh dá, aby si nenechala uniknout hodinu svého osudu, poslední šanci na svou záchranu.³⁴

Evropská integrace začala v další generaci evropských politiků let 70. a 80. pod taktovkou mnohdy socialisticky orientovaných politiků, přičemž integrace od původně zejména ekonomických aspektů začala směřovat k trendu integrace politické. Původně samozřejmě předpokládaný mezivládní přístup v evropské integraci byl nahrazen federalistickými, funkcionalistickými a sociálně-konstruktivistickými koncepty, které usilují o systematické rozleptání identity národních států a o po-

³¹ Citováno z angl. překladu: Robert SCHUMAN, *For Europe*, Paris: Foundation Robert Schuman, 2010, s. 41.

³² Tamtéž, s. 51–52.

³³ Tamtéž, s. 16.

³⁴ Tamtéž, s. 143–144.

sílení supra-nacionálních struktur. Takový trend samozřejmě poskytuje nástroje k unifikaci v mnoha oblastech lidského života, k implementaci rozbujelé lidsko-právní a sociální agendy, se kterou se přímo či nepřímo pojí eliminace původně integrálních hodnot Evropy a západní civilizace vůbec.

Církev samozřejmě svým hlásáním sociálního učení plní svůj úkol vyjadřovat se k politickým a ekonomickým záležitostem, jde o

zamyšlení ve světle víry a církevní tradice nad složitou skutečností lidské existence ve společnosti a v mezinárodním kontextu. Jeho hlavním cílem je vyložit tuto skutečnost zkoumáním, zda se shoduje či neshoduje s učením evangelia o člověku a o jeho pozemském i nadpřirozeném povolání, aby na základě toho mohlo usměrňovat jednání křesťanů.³⁵

Ze své strany tak činí maximum při současném respektování autonomie politické sféry a uchování institucionálního oddělení „věcí císařových a věcí Božích“. Ovšem břímě odpovědnosti a realizace správné, na křesťanských hodnotách založené politiky leží tedy na ramenou politiků, kteří takovou odpovědnost vnímají a chtějí přijmout. Křesťansky orientovaní politici a křesťansko-demokraticky orientované strany by neměli pouze přihlížet rozvoji negativních trendů a důsledků evropské integrace, nebo se na nich dokonce aktivně podílet. Neměly bi připustit, aby se původně integrálně chápané křesťanské hodnoty měly příležitost rozvíjet a agregovat pouze v platformách, které vykazují extremistické rysy. Růst radikálních nálad, silný euroskepticismus, výzvy k vystoupení z EU apod. jsou v mnohém důsledkem zanedbání či dokonce systematické eliminace křesťanské hodnotové inspirace v evropské politice. I proto je stále odvolávání na jejich odkaz ze strany křesťansko-demokratických stran v Evropě buď pokrytectvím, nebo nebezpečnou naivitou – na první pohled dává zdůrazňování role křesťansky orientovaných otců zakladatelů současným trendům v evropské integraci v očích křesťanů určitou legitimitu, která je ovšem falešná. Tlak na další integraci, další sjednocování a přenos kompetencí na nadnárodní úroveň, prosazování jednoty práva v mnoha často nesmyslných oblastech kromě mnoha výše popsaných či naznačených rizik a problémů může taktéž způsobit i rozklad a eliminaci oněch některých pozitivních, již dosažených stránek evropské integrace. Naděje na postupný návrat ke křesťanské inspi-

³⁵ *Sollicitudo rei socialis*, čl. 41.

raci či alespoň k zohlednění zásadních základních hodnot je velice nízká a nepravděpodobná, pokud nedojde k rozbití mainstreamového trendu, nezpochybňovaného konsensu a tím i k zásadním změnám v trendech evropské integrace. Výtečným příspěvkem do debaty o perspektivách evropské integrace je v českém prostředí kupříkladu kniha Petra Fialy *Evropský mezičas: Nové otázky evropské integrace*,³⁶ která z mnoha hledisek – zejména politologických, vyhodnocuje pozitiva, negativa, trendy a rizika evropské integrace, otázky demokracie, identity, kulturních a morálních předpokladů, jejíž závěry v mnohém konvenují s hodnotenými a závěry načrtnutými v této stati.

The Social Doctrine of the Church and European Integration

Key words: European Union; European Integration; Social Doctrine of the Church; Social Encyclicals; Catholic Social Thought; Christianity and Politics; Christian Democracy

Abstract: This article deals with character and trends in European integration from the perspectives of Christian social thought, Christian-oriented policy, and from the positions of the Social Doctrine of the Church. It deals with the overall character of the integration process, its perspectives, consequences and furthermore with its particular aspects in the context of the principals of the Social Doctrine of the Church – the personal principle, the principles of solidarity and subsidiarity. The article comes to the conclusion that the process of European integration, in the manner it is carried out in the project of the European Union, is partly in fundamental contradiction with the traditionally understood Christian-oriented policy and also with the principles and spirit of the Social Doctrine of the Church.

PhDr. Roman Míčka, Th.D.
Katedra teologické a sociální etiky
Teologická fakulta Jihočeské univerzity
Kněžská 8
370 01 České Budějovice

³⁶ Petr FIALA, *Evropský mezičas: Nové otázky evropské integrace*, Brno: Barrister & Principal, 2010.